

L'oblation sacerdotale du Christ dans l'épître aux Hébreux

Lorsque la liturgie célèbre la fête du Christ-Roi, elle se garde bien de limiter la perspective au seul thème de la royauté, mais prend soin, au contraire, d'affirmer une union étroite entre deux aspects du mystère du Christ: sa royauté et son sacerdoce. C'est cette union, en effet, qui caractérise la position du Christ. Celui-ci n'est pas simplement «roi de l'univers», il est en même temps «prêtre éternel» (Préface du Christ-Roi). En lui se sont réalisées à la fois les espérances du messianisme royal et celles du messianisme sacerdotal. Le rapport entre ces deux messianismes se manifeste très étroit dans le mystère du Christ, car l'un y est fondé sur l'autre. La royauté du Christ est fondée sur son sacerdoce. Pour conquérir son royaume, le Christ n'a pas eu recours, comme les puissants de ce monde, à la force équivoque des armes. C'est en «s'offrant lui-même sur l'autel de la croix» qu'il a établi son «règne de vie et de vérité, règne de grâce et de sainteté, règne de justice, d'amour et de paix». Cette doctrine, exprimée de façon admirable dans la préface de la messe du Christ-Roi, trouve son principal fondement scripturaire dans l'épître aux Hébreux. C'est donc dans cette épître que nous chercherons maintenant des lumières pour mieux comprendre l'oblation sacerdotale du Christ.

Nous examinerons d'abord le passage du ch. 5 qui met en parallèle le Christ et les grands prêtres dans leur activité d'offrande.

Ensuite nous analyserons la phrase d'He 9,14 qui présente une définition très dense de l'oblation du Christ.

Nous terminerons en considérant le passage du ch. 10 qui montre le rapport entre l'oblation du Christ et la nouvelle alliance.

I. Oblation de prière (He 5,7)

C'est dans son chapitre 5 que l'épître aux Hébreux traite pour la première fois le thème de l'oblation sacerdotale, mais elle le fait aussitôt avec insistance. Le verbe grec *prosphéréin*, «offrir», revient à trois reprises dans les premiers versets de ce chapitre (5,1.3.7) et il donne lieu à des observations qui ne manquent pas d'importance.

1. On remarque d'abord que l'oblation est présentée comme la mission sacerdotale par excellence. «Tout grand prêtre, dit l'épître, ... est établi... *pour offrir* des dons et des sacrifices» (5, 1). Aucune autre finalité du sacerdoce n'est exprimée en cet endroit. Il serait excessif, assurément, d'en conclure qu'aucune autre finalité n'existe; d'autres passages de l'épître montrent que la mission du prêtre ne se limite pas à l'activité sacrificielle; elle comprend aussi la proclamation de la parole de Dieu (cf. He 3,1.7; 4,14), l'entrée dans le sanctuaire (9,7.12.24), l'intercession (7, 25). Mais il reste significatif que, pour caractériser le sacerdoce, l'épître insiste sur l'oblation sacerdotale, et cela, non seulement dans le verset que je viens de citer (5, 1), mais de nouveau au début de la section centrale: «Tout grand prêtre est établi pour offrir des dons et des sacrifices» (8, 3).

Cette insistance se comprend, car elle correspond à l'importance décisive de l'oblation sacerdotale pour l'exercice de la médiation. Les diverses activités du prêtre, telles que les présente l'Ancien Testament, — ainsi, d'ailleurs, que l'histoire des religions, — se ramènent toutes à un schéma de médiation. Le prêtre est «pris d'entre les hommes et institué en faveur des hommes pour les rapports avec Dieu» (He 5, 1). Dans ses activités, on peut distinguer trois phases: une première phase, ascendante, qui le fait monter jusqu'à Dieu; une deuxième phase, centrale, où il est accueilli auprès de Dieu; une troisième phase, descendante, où il apporte au peuple les faveurs de Dieu. Le fonctionnement de ce schéma dépend tout entier du succès de la phase ascendante, car si le prêtre ne réussit pas à s'élever jusqu'à Dieu, il ne pourra pas entrer en rapport avec Dieu et ne pourra donc rien obtenir pour le peuple. Si, au contraire, il s'élève jusqu'à Dieu et est accueilli favorablement, il peut tout obtenir. Mais quel est donc le moyen proposé par le rituel pour réaliser la phase ascendante? C'est l'offrande des sacrifices. La loi comporte, assurément, beaucoup d'autres prescriptions; elle impose tout un système de règles destinées à assurer la pureté rituelle du peuple et plus encore celle du prêtre.

Mais tout cela n'est que préparation, conditions préalables, en vue de l'oblation sacerdotale, qui doit permettre au prêtre de se présenter devant Dieu. L'insistance de l'auteur sur l'offrande des dons et sacrifices est donc parfaitement justifiée.

2. Une deuxième observation intéressante est que l'épître parle d'oblation sacerdotale dans un contexte qui souligne la solidarité du prêtre avec les hommes. En introduisant auparavant le thème du sacerdoce, l'auteur a mentionné deux qualités fondamentales, qui rendent possible l'exercice de la médiation sacerdotale. Le prêtre doit être, d'une part, «accrédité auprès de Dieu» (*pistos ta pros ton Theon*: 2, 17) et d'autre part «miséricordieux» envers les hommes (*eleemon*: 2, 17). L'oblation sacerdotale est mise en rapport étroit avec cette seconde qualité: le grand prêtre est présenté comme «capable d'avoir de la compréhension pour ceux qui ne savent pas et qui s'égarent, car il est, lui aussi, atteint de tous côtés par la faiblesse et, à cause d'elle, il doit *offrir* pour lui-même aussi bien que pour le peuple, des sacrifices pour les péchés» (5, 2-3). Cette orientation n'allait pas de soi. Loin d'affirmer la solidarité du prêtre avec les pécheurs, l'Ancien Testament marquait plutôt une forte séparation (cf. Ex 32, 26-29; Nb 25, 6-14), mais l'auteur de l'épître a su discerner dans les prescriptions du rituel ancien (Lv 9, 7-15; 16, 11.15) l'attestation d'une solidarité effective entre le prêtre et le peuple, solidarité qui se manifeste dans l'offrande des sacrifices d'expiation.

3. Une troisième observation mérite une attention particulière, car elle concerne ce qui est dit du Christ. Après quatre versets qui décrivent la situation de «tout grand prêtre» (5, 1-4), viennent six versets qui établissent un parallélisme entre «tout grand prêtre» et «le Christ» (5, 6-10). Un des traits de ce parallélisme porte sur l'oblation. Le verbe *prophéréin*, «offrir», utilisé deux fois dans la description de «tout grand prêtre» (5, 1.3), est utilisé une troisième fois à propos du Christ. L'épître déclare que le Christ «dans les jours de sa chair, a *offert* des demandes et des supplications à Celui qui pouvait le sauver de la mort» (5, 7). Tout grand prêtre doit offrir... Le Christ a offert. Il n'est pas rare que ce parallélisme échappe aux traducteurs. La Bible de Jérusalem, par exemple, emploie, pour rendre le même verbe grec, deux verbes français différents («offrir» dans le cas de «tout grand prêtre»; «présenter» dans le cas du Christ); elle

empêche ainsi de percevoir le rapport que l'auteur a exprimé entre l'oblation des prêtres anciens et la Passion du Christ. «Tout grand prêtre... est établi... pour *offrir*» (5, 1); le Christ lui aussi «a offert». La correspondance est indéniable.

Il faut convenir, cependant, qu'il ne s'agit pas d'un parallélisme parfait. Sur un point, on peut constater une ressemblance, mais sur d'autres apparaissent de nettes différences.

La ressemblance concerne l'aspect de solidarité avec les hommes. Dans les oblations sacerdotales anciennes l'auteur a discerné — nous venons de le voir — une solidarité effective entre le prêtre et le peuple. «Atteint de tous côtés par la faiblesse humaine», le prêtre «doit offrir pour lui-même aussi bien que pour le peuple» (5, 2-3). L'oblation sacerdotale du Christ comporte ce même trait et d'une manière particulièrement vive. Cette oblation est provoquée, en effet, par une situation de faiblesse, plus encore, par une situation de détresse. Le Christ est décrit «dans les jours de sa chair» (5, 7); cette expression suggère déjà l'aspect de faiblesse, car «la chair est faible» (Mc 14, 38), elle est fragile, elle est mortelle. La mort, précisément, menace le Christ dans sa chair et provoque une angoisse extrême, qui se manifeste par «un grand cri et des larmes» (He 5, 7). Le Christ s'adresse à «Celui qui peut le délivrer de la mort» et il lui fait son offrande. C'est bien à cause de sa faiblesse humaine que le Christ a dû offrir et cette situation dramatique manifeste de façon impressionnante jusqu'à quel point il s'est rendu solidaire de notre humanité misérable. En le contemplant dans sa Passion, nous pouvons constater avec l'auteur de l'épître que «nous n'avons pas un grand prêtre incapable de compatir à nos faiblesses, mais un grand prêtre éprouvé en tous points à notre ressemblance, exception faite du péché» (4, 15). Il s'ensuit que nous pouvons «nous avancer avec pleine assurance vers le trône de la grâce, afin d'obtenir *miséricorde*» (4, 16).

4. On voit ici que l'oblation sacerdotale du Christ, telle que la présente l'épître aux Hébreux, dépasse l'opposition exprimée dans la Bible entre le sacrifice rituel et la miséricorde. Dans un oracle du prophète Osée, Dieu se plaignait de l'inconstance d'Israël, dont l'amour ressemblait «à la nuée du matin, à la rosée qui tôt se dissipe» (Os 6, 4) et il déclarait: «c'est l'engagement personnel que je veux, non les sacrifices». L'évangile de Matthieu reprend cette déclaration, en lui donnant une orientation un peu différente, qui spécifie l'engagement personnel (en hébreu *hèséd*) dans le sens de la miséricorde envers le

prochain. Aux Pharisiens qui le critiquaient de manger avec les pécheurs, Jésus rappela l'oracle du prophète Osée: «C'est la miséricorde que je veux, non le sacrifice rituel» (Mt 9, 13; 12, 7). De manière analogue, un passage de Marc affirme que l'amour de Dieu et du prochain «vaut mieux que tous les holocaustes et sacrifices rituels» (Mc 12, 33). A première vue, on pourrait penser qu'en parlant d'oblation sacerdotale à propos de Jésus, on se met en contradiction avec cette perspective évangélique, qui rejette le sacrifice et lui préfère la miséricorde. Mais un regard plus attentif découvre qu'en réalité, l'oblation sacerdotale de Jésus a été parfaitement conforme à la préférence exprimée par Dieu, car elle a été l'acte de miséricorde le plus généreux qui soit. Le Christ, non seulement a accepté la compagnie des hommes pécheurs, mais il a pris sur lui leur sort misérable, leurs souffrances, leurs angoisses, alors que rien ne l'y obligeait, puisqu'il était lui-même «sans péché» (He 4, 15), «saint, innocent, immaculé» (7, 26; 9, 14), bien plus: «resplendissement de la gloire» de Dieu (1, 3).

De ce point de vue, un contraste apparaît entre l'offrande du Christ et les oblations sacerdotales anciennes. Dans celles-ci, tout était arrangé pour que le grand prêtre ait l'apparence d'un être élevé au-dessus du commun des mortels: splendeur des ornements, solennité des rites créaient une atmosphère presque irréaliste. Il suffit, pour s'en convaincre, de relire le texte où le Siracide s'extasie en évoquant la liturgie du temple, lorsque le grand prêtre Simon «prenait sa robe d'apparat et se revêtait de ses superbes ornements, quand il gravissait l'autel sacré et remplissait de gloire l'enceinte du sanctuaire... tandis qu'il accomplissait le culte des autels, présentant avec noblesse l'offrande au Très-Haut» (Si 50, 11.14). Quelle différence entre cette oblation rituelle, admirablement ordonnée, et la situation du Christ qui «aux jours de sa chair, offrit demandes et supplications avec grand cri et larmes». L'oblation sacerdotale du Christ ne se présente pas comme une cérémonie soigneusement préparée, mais comme l'effort dramatique d'un homme descendu au fond de la misère humaine et qui se débat pour en sortir. L'oblation du Christ se situe donc dans un contexte de faiblesse humaine et elle manifeste la solidarité du Christ avec les hommes dans leur détresse. A l'aspect d'offrande à Dieu, elle unit étroitement un aspect de miséricorde extrêmement réelle.

5. Une autre différence mérite d'être notée. Alors que les grands prêtres offraient «des dons et des sacrifices», il est dit du Christ

qu'il a offert «des demandes et supplications». La première expression n'a rien de surprenant et elle s'applique à une liturgie bien concrète, qui consistait en offrandes de farine, d'huile, de vin, d'agneaux, de veaux, d'autres animaux. L'expression qui s'applique au Christ est, au contraire, insolite. Le Christ a offert la seule chose qui n'était pas prévue dans le rituel des sacrifices anciens, c'est-à-dire des prières. Chose étonnante, le rituel des sacrifices ne prescrit jamais au prêtre de prier en offrant ses dons et sacrifices; aucune formule de prière n'est indiquée. Le Christ, lui, n'a pas offert les dons prévus, mais il a «offert des demandes». Inhabituelle, cette formule semble par ailleurs manquer de cohérence. On ne parle pas normalement d'*offrir* des demandes, car «offrir» et «demander» sont deux attitudes opposées. Offrir des demandes, c'est, semble-t-il, offrir bien peu. Comparée à la prodigalité des holocaustes anciens, l'oblation du Christ paraît ici peu consistante. Mais il convient de réfléchir avant de se prononcer à ce sujet.

L'expression «offrir des demandes» est, en effet, riche de signification. En premier lieu, elle révèle la vraie situation de l'homme devant Dieu. Qu'est-ce que l'homme peut offrir à Dieu, sinon des demandes? Dieu n'a pas besoin de nos dons; tout lui appartient. Nul ne peut avoir la prétention de l'enrichir, ni de lui rendre service (cf. Ac 17, 25). C'est nous qui avons besoin de lui. Même lorsque les prêtres anciens présentaient à l'autel du temple leurs «dons et sacrifices» multiples, leur offrande constituait avant tout une demande: que Dieu veuille bien sanctifier les dons présentés et en faire un moyen de communion entre le peuple et lui.

En second lieu, l'expression «offrir des demandes» révèle l'aspect le plus important de toute vraie prière. La demande adressée à Dieu doit toujours être en même temps une offrande, et cela à plusieurs points de vue. D'abord, celui qui prie n'impose rien à Dieu; une prière n'est pas un ordre. Toute prière authentique est faite avec respect. En même temps qu'une demande, elle est un acte d'hommage envers la puissance et la bonté de Dieu, et en ce sens-là déjà la demande est une offrande. Mais il y a plus: celui qui prie sincèrement s'ouvre à l'action de Dieu; il accepte que Dieu intervienne dans sa vie. Prendre une attitude contraire serait illogique, car ce serait demander un don à Dieu en se fermant aux dons de Dieu. La prière de demande s'accompagne donc normalement d'une attitude d'offrande. Celui qui prie doit s'offrir lui-même à Dieu pour que Dieu puisse l'exaucer.

Et c'est bien ce que fit le Christ. La suite de la phrase de l'épître le manifeste clairement. Elle précise, en effet, que le Christ, «ayant été exaucé à cause de son profond respect» de Dieu, «apprit, par ses souffrances, l'obéissance». L'oblation sacerdotale du Christ, qui a commencé par une «offrande de demandes», s'est continuée par une adhésion à la volonté de Dieu à travers la souffrance et la mort. Selon les évangiles, la conclusion de la prière de l'agonie a été: «Non pas comme moi je veux, mais comme toi» (Mt 26, 39 par.). On voit ici que, loin d'être moins consistante que les offrandes du culte ancien, l'oblation du Christ a été plus profonde et plus totale. Car, au lieu de se limiter à des dons extérieurs, elle a pris la personne même et elle l'a prise tout entière. Une autre opposition exprimée dans l'Ancien Testament se trouve de ce fait dépassée. A Saül, qui s'était montré indocile à Dieu dans la guerre contre les Amalécites, Samuel avait déclaré: «L'obéissance vaut mieux que le meilleur sacrifice» (1 S 15, 22). Cette parole n'a aucune valeur d'objection contre le sacrifice du Christ, car ce sacrifice a été l'acte d'obéissance le plus parfait qui soit. Le Christ a été «obéissant jusqu'à mourir, jusqu'à mourir sur une croix» (Ph 2, 8).

6. L'épître aux Hébreux dit plus précisément que le Christ «apprit, par ses souffrances, l'obéissance» (5, 8) et elle ajoute qu'il a été ainsi «rendu parfait» (5, 9). En s'exprimant ainsi, l'auteur éclaire d'un jour nouveau l'oblation sacerdotale du Christ. Il montre qu'elle a produit une transformation dans le Christ lui-même. Le Christ «a appris l'obéissance» et il a été «rendu parfait». C'est là une façon très originale de concevoir le résultat de l'oblation sacerdotale.

Dans les temps anciens, on se faisait des sacrifices une idée toute différente; on les concevait plutôt comme un moyen d'exercer une action sur Dieu à qui ils étaient offerts. Lorsque Dieu «respirait l'agréable odeur» des sacrifices, il était porté à se montrer favorable aux hommes. C'est ce que suggère l'Ancien Testament lorsqu'il parle, par exemple, des holocaustes offerts par Noé après la fin du déluge (Gn 8, 20-22). L'épître aux Hébreux nous propose une perspective inverse: le sacrifice, non pas comme action de l'homme sur Dieu, mais comme action de Dieu sur l'homme. Dès le ch. 2, l'auteur a fixé cette orientation en déclarant qu'il convenait que Dieu «rendît parfait par des souffrances le pionnier de (notre) salut» (2, 10). Dans la Passion, l'acteur principal n'a donc pas été le Christ, mais Dieu lui-même qui a effectué la rédemption en agissant sur la nature

humaine du Christ. L'oblation du Christ a consisté à s'ouvrir avec docilité à cette action divine transformante. Ainsi la nature humaine, qui portait le poids de la désobéissance ancienne, a «appris l'obéissance» et a été «rendue parfaite». A l'issue de la Passion, la nature humaine est redevenue, dans le Christ, pleinement conforme au dessein de Dieu et cette transformation a permis le plein accomplissement de la vocation de l'homme à un double point de vue: dans le rapport avec Dieu et dans le rapport avec le monde. Le Christ glorifié est entré dans l'intimité de Dieu et il a été couronné roi de l'univers.

L'aspect royal de la glorification du Christ se trouve exprimé dans la première partie de l'épître, où l'auteur utilise le Ps 8. «Abaissé quelque peu au dessous des anges», Jésus a été ensuite «couronné de gloire et d'honneur, parce qu'il a souffert la mort» (He 2, 9). Dans le passage que nous analysons, l'auteur ne manque pas d'évoquer cet aspect en parlant de l'obéissance qui est due au Christ glorifié («devenu pour tout ceux *qui lui obéissent* principe de salut éternel»: 5, 9). Mais il insiste beaucoup plus sur le nouveau rapport du Christ avec Dieu et cela se comprend aisément, car tout le passage parle de sacerdoce (5, 1-10). «Rendu parfait» grâce à son oblation, le Christ, dit l'épître, a été «proclamé grand prêtre par Dieu» (5, 10). Cette conclusion solennelle nous révèle que la transformation subie par le Christ n'a pas été seulement une glorification royale, mais aussi et avant tout une consécration sacerdotale. L'oblation du Christ a fait de lui un grand prêtre. Elle a été un sacrifice de consécration sacerdotale.

Les explications des théologiens omettent le plus souvent de tenir compte de cette perspective de l'épître. Quand ils parlent de l'oblation du Christ, les théologiens en mentionnent la fécondité pour l'Eglise et pour le monde, mais ils ne pensent guère à présenter cette oblation comme le sacrifice de consécration sacerdotale du Christ lui-même. Et pourtant ce point pourrait contribuer beaucoup à une profonde intelligence du mystère de notre rédemption.

Dans l'Ancien Testament, notons-le, aucun sacrifice n'est décrit avec plus d'insistance que ceux de la consécration sacerdotale d'Aaron et de ses fils (Lv 8-9). Cette insistance est bien compréhensible, puisque les prêtres sont chargés des rapports du peuple avec Dieu. Avoir un grand prêtre agréé par Dieu était une exigence essentielle pour la vie du peuple choisi. Pour l'accomplissement de la rédemption, ce point n'était pas moins important. Il fallait qu'un membre de la famille humaine fût consacré prêtre de Dieu, de façon à pouvoir mettre tous ses frères en rapport authentique avec Dieu.

Et cette consécration ne pouvait s'effectuer que par un sacrifice. Il fallait que la nature humaine fût transformée dans un sacrifice pour acquérir la capacité sacerdotale. Le premier but de l'oblation du Christ a donc été de le consacrer lui-même grand prêtre dans son humanité.

Il faut remarquer à ce sujet que, pour exprimer l'action de Dieu sur le Christ au cours de la Passion, l'épître emploie un verbe grec qui sert dans la Septante à désigner la consécration sacerdotale du grand prêtre. Ce verbe est *téléioum*, dont le sens général est «rendre parfait», mais qui, dans le Pentateuque, équivaut toujours à «consacrer grand prêtre». Cette signification convient exactement au participe *téléiôtheis* dans la phrase que nous analysons (5, 9). Celle-ci est susceptible de deux traductions qui sont valables l'une comme l'autre et se complètent mutuellement. On peut traduire: le Christ, ayant été *rendu parfait*, a été proclamé grand prêtre par Dieu; ou bien: le Christ, ayant été *consacré*, a été proclamé grand prêtre par Dieu (5, 9-10).

L'épître revient à plusieurs reprises sur la question de la consécration sacerdotale et raisonne de façon pénétrante sur le terme employé. L'auteur estime que ce terme est très bien choisi: une consécration sacerdotale doit, en effet, opérer une transformation profonde dans l'homme qui la reçoit; elle doit le «rendre parfait», pour qu'il soit digne d'entrer en rapport avec Dieu. Mais l'auteur constate que les sacrifices anciens étaient incapables de réaliser pareille transformation (9, 9; 10, 1). Ils ne pouvaient pas «rendre parfait», car ils consistaient en offrandes extérieures et en immolations d'animaux. Quelle action une bête immolée peut-elle exercer sur la conscience d'un homme? Aucune, évidemment. Au contraire, l'oblation du Christ a eu pleine valeur de consécration sacerdotale, car il s'est agi, nous l'avons vu, d'une offrande personnelle accomplie dans la réalité de l'existence, offrande de prières suppliées qui s'est continuée dans la soumission à l'action divine à travers les souffrances et la mort. Cette oblation a porté à leur perfection dans le Christ les deux relations constitutives du sacerdoce: la relation aux hommes, dans une solidarité poussée à l'extrême; la relation à Dieu, dans une docilité qui est allée jusqu'à la mort. Rendu parfait par ses souffrances (2, 10), grâce à l'action de Dieu appelée dans l'offrande de prières (5, 7) et reçue dans l'obéissance (5, 8), le Christ est devenu «grand prêtre miséricordieux et accrédité pour les rapports avec Dieu» (2, 17; cf. 5, 9-10). Tel est le contenu doctrinal que nous offre le premier texte de l'épître sur l'oblation sacerdotale du Christ (5, 7-10).

II. Offrande de soi dans l'Esprit Saint (9,14)

Le deuxième texte qui mentionne l'offrande du Christ se trouve à la fin du ch. 7 de l'épître et prend une perspective différente. Au lieu d'un parallélisme entre le Christ et les grands prêtres de l'Ancien Testament, il exprime une opposition. Le Christ «n'a pas besoin, comme les grands prêtres, d'offrir chaque jour des sacrifices d'abord pour leurs propres péchés ensuite pour ceux du peuple, car cela, il l'a fait une fois pour toutes en s'offrant lui-même» (7, 27). Cette phrase définit la situation du Christ glorifié, qui, à l'inverse des prêtres juifs, n'a plus à se fatiguer en des activités cultuelles, mais règne désormais avec Dieu (10, 11-13). Elle rend compte de cette position privilégiée en rappelant l'oblation du Christ. Ce qu'elle en dit est repris avec plus de précision dans la section suivante (8, 1 — 9, 28) qu'elle ne fait qu'annoncer.

Le trait le plus important et le plus nouveau est que le Christ s'est offert lui-même (*heauton anenegkas*). L'auteur y revient au centre de la section suivante, en des termes d'une extrême densité. Il y déclare que le Christ «par Esprit éternel s'offrit lui-même sans tache à Dieu» (9, 14). L'oblation sacerdotale du Christ est ainsi caractérisée par trois aspects étroitement liés entre eux; elle a été: 1.^o — une oblation personnelle au sens le plus fort: le Christ «s'offrit lui-même»; 2.^o — l'oblation d'une victime dont l'intégrité morale était parfaite: le Christ s'est offert «sans tache»; 3.^o — une oblation effectuée sous l'action de l'Esprit Saint: le Christ s'est offert «par Esprit éternel». Il nous faut approfondir chacun de ces aspects et examiner leur rapport avec le texte du ch. 5 que nous avons analysé.

1. De l'affirmation du ch. 5 à celle du ch. 9 le progrès est évident. D'un côté, on a une offrande de prières et supplications (5, 7); de l'autre, une offrande de soi-même. Les expressions du ch. 5 s'appliquent à des faits constatables de l'extérieur. Les disciples ont vu Jésus prier et supplier à Gethsémani; beaucoup de personnes ont entendu son grand cri sur le Calvaire. L'expression du ch. 9, «il s'offrit lui-même», exprime le sens profond de ces faits; elle ne s'arrête pas à des détails extérieurs, mais va jusqu'au coeur du Christ et révèle de quelle manière il a orienté l'ensemble des événements. Il en a fait une offrande, une oblation.

En disant que le Christ «s'offrit lui-même», l'auteur ne reprend pas simplement ce qu'il a dit au ch. 5 de l'offrande de prières; il

reprend aussi, évidemment, son affirmation sur l'obéissance du Christ. L'oblation sacerdotale, commencé dans une prière intense (5, 7), s'est poursuivie dans l'obéissance douloureuse (5, 8) pour aboutir à la transformation de la nature humaine et à son union définitive avec Dieu (5, 9-10). La description du ch. 5 est plus concrète et donc plus dramatique. L'expression du ch. 9 est plus globale et plus riche de contenu théologique. L'une et l'autre emploient le même verbe «offrir» (*prophéréin*) et établissent ainsi une liaison entre le mystère du Christ et la tradition sacerdotale de l'Ancien Testament, dont l'importance est incontestable.

2. Les deux précisions apportées au sujet de l'offrande personnelle du Christ correspondent aux deux conditions à remplir pour qu'une oblation soit valable. L'une concerne la victime offerte; l'autre concerne le prêtre qui offre. La victime offerte doit être digne de Dieu; le prêtre qui offre doit être capable de faire monter vers Dieu son offrande. Dans le culte de l'Ancienne Alliance, ni l'une ni l'autre de ces conditions n'était remplie. Le rituel prescrivait assurément de choisir des victimes «sans défaut» (*amomos*: Lv 1, 3.10, etc.), mais il s'agissait d'animaux, incapables — c'est évident — d'entrer en communion avec Dieu. L'Ancien Testament l'atteste lui-même: Dieu n'a que faire des cadavres des bêtes immolées. Va-t-il manger la viande des taureaux et boire le sang des boucs? (Cf. Ps 50, 13; 40, 7; Am 5, 21; Is 1, 11). Les victimes offertes n'étaient jamais réellement dignes de Dieu. Mais les prêtres anciens n'avaient rien de mieux à offrir. Ils ne pouvaient, en effet, s'offrir eux-mêmes. Ils en étaient indignes, car ils étaient pécheurs; le rituel leur ordonnait d'offrir pour leurs propres péchés, l'auteur de l'épître nous l'a rappelé. Et ils étaient incapables, pour la même raison, de faire monter une offrande jusqu'à Dieu. Un pécheur n'a pas en lui-même la générosité parfaite qui est nécessaire pour s'élever jusqu'à Dieu. N'ayant ni victime digne, ni prêtre capable, le culte ancien se trouvait dans une situation d'impuissance radicale.

Mais le Christ, lui, a pu «s'offrir lui-même» à Dieu, car il était personnellement une victime parfaitement digne d'être offerte et un prêtre capable de s'élever jusqu'auprès de Dieu. Dans la phrase d'He 9, 14, l'adjectif *amomon*, «sans tache», qualifie le Christ comme victime digne de Dieu. Cet adjectif, en effet, ne s'applique plus simplement à une absence de défauts physiques, comme dans le cas des animaux à immoler, mais il exprime une intégrité personnelle

absolue, car il qualifie un être humain, doué de conscience morale, et un être humain qui est en même temps «le Fils de Dieu» (4, 14). On ne peut imaginer une offrande plus digne d'être agréée.

3. Quant à l'expression «par Esprit éternel», elle qualifie le Christ comme prêtre capable. Elle indique l'élément actif qui rend compte du dynamisme interne de l'offrande du Christ. Quelle autre force pourrait élever une victime jusqu'àuprès de Dieu? Aucune force matérielle n'y peut suffire, car il ne s'agit pas d'un voyage dans l'espace. La distance entre l'homme et Dieu n'est pas spatiale. Pour s'approcher de Dieu, c'est d'un élan intérieur que l'homme a besoin, et non d'une poussée externe. Le Christ a été prêtre capable parce qu'il a été animé d'une force spirituelle «éternelle», c'est-à-dire divine, qui lui a communiqué l'élan intérieur nécessaire à l'offrande parfaite de soi-même. Cette force spirituelle a réalisé la transformation sacrificielle; elle a permis à Jésus de passer du niveau charnel où l'avait mis l'incarnation (He 2, 14) au niveau de l'intimité celeste avec Dieu (9, 24).

Sur le sens précis de l'expression «Esprit éternel», les discussions n'ont pas manqué¹. Comme cette formule est unique dans toute la Bible, on ne peut invoquer aucun texte parallèle pour en éclairer l'interprétation. J. Bonsirven a proposé pour *pneuma* le sens de «disposition intérieure»², comme dans l'expression «en esprit de douceur» (Ga 6, 1), mais la qualification donnée ne s'accorde pas avec cette explication: «éternel» ne convient pas pour spécifier une disposition d'esprit. D'autres exégètes voient dans «Esprit éternel» une désignation de la nature divine du Christ³; on peut leur objecter que la distinction de deux natures unies dans la personne du Christ n'avait pas encore été élaborée à l'époque où l'épître fut écrite. L'interprétation la plus plausible reste celle de l'exégèse ancienne qui voyait dans «Esprit éternel» un autre nom de l'Esprit Saint. Cette interprétation a toujours eu des défenseurs qui ne manquent pas d'autorité⁴. L'usage de l'adjectif «éternel» s'explique bien dans le contexte, car il suggère un rapport entre l'Esprit qui a suscité l'offrande

¹ Cf. J. J. McGRATH, *Through the Eternal Spirit*, Rome 1961, P.U.G.

² J. BONSIUVEN, *Saint Paul. Épître aux Hébreux*, Paris 1943, p. 391.

³ Cette exégèse a été inaugurée par H. BULLINGER, *In omnes Epistolas Pauli*, Zurich 1544, p. 700, et souvent reprise ensuite; cf. C. SPICQ, *L'épître aux Hébreux*, Paris 1952, t. II, p. 258.

⁴ C'est celle que défend J. J. McGRATH dans sa monographie sur le sujet. En sa faveur, il cite de nombreux auteurs. L'un des plus réputés parmi les commentateurs modernes est O. MICHEL, *Der Brief an die Hebräer* (KEK 13) Göttingen 1966, p. 314.

et le résultat obtenu par celle-ci: par l'offrande de lui-même le Christ a obtenu «une rédemption éternelle» (9, 12). Il fallait donc que son offrande fût inspirée par l'Esprit éternel. D'autre part, l'expression «Esprit éternel» fait comprendre que, dans l'oblation du Christ, l'Esprit Saint a joué le rôle qui était attribué, dans les sacrifices anciens, au feu de l'autel, «feu continu» (1 Esd 6, 23 LXX; cf. Lv 6, 5-6).

Ce rapprochement, qui avait été entrevu par J. Chrysostome⁵, est particulièrement éclairant. Dans le culte ancien, le feu de l'autel des holocaustes remplissait une fonction décisive. C'est lui qui réalisait la transformation sacrificielle et faisait monter la victime en direction de Dieu. Grâce au feu de l'autel, l'animal immolé se transformait en une fumée qui s'élevait vers le ciel pour y être respirée par Dieu comme un parfum agréable. Cette façon de comprendre le sacrifice a donné origine à l'expression «sacrifice d'agréable odeur», fréquente dans la Bible (cf. Ex 29, 18 etc.; Ep 5, 2). Il faut remarquer à ce propos que, selon les traditions bibliques, le feu de l'autel n'était pas un feu ordinaire, qu'on aurait pu, à volonté, laisser s'éteindre et rallumer. Il s'agissait d'un feu venu du ciel, dont l'origine était divine (cf. Lv 9, 24; 2 Ch 7, 1; 2 M 1, 18-22; 2, 10), et qui était soigneusement entretenu pour servir aux sacrifices. En effet, seul un feu venu d'auprès de Dieu pouvait avoir la capacité de remonter auprès de Dieu en entraînant avec lui les victimes offertes. Une intuition profonde s'exprimait en ces traditions et en ces rites: on pressentait que pour réaliser une oblation sacrificielle, une force divine était nécessaire. Par eux-mêmes, les hommes sont incapables de franchir la distance qui les sépare de Dieu; ils sont incapables de sacrifier, c'est-à-dire de rendre sacré. Il y faut une intervention de Dieu.

L'intuition, toutefois, restait à mi-chemin, car on concevait la force divine d'une façon matérielle, comme la foudre venue du ciel. L'épître aux Hébreux s'est libérée de cette conception imparfaite. Au feu de l'autel, elle substitue l'Esprit de Dieu⁶. Elle fait comprendre que le vrai feu divin n'est autre que l'Esprit Saint, seul capable d'effectuer la véritable transformation sacrificielle, non plus dans le cadavre d'un animal immolé, mais dans le cœur du prêtre qui s'offre lui-même.

Entre ce texte central (9, 14), qui affirme l'action de l'Esprit Saint dans l'oblation du Christ, et le texte du ch. 5, qui nous montre

⁵ J. CHRYSOSTOMUS, *Enarratio in Epistolam ad Hebraeos*, PG 63, col. 1120.

⁶ Cf. A. VANHOYE, «Esprit éternel et feu du sacrifice en He 9,4», *Biblica* 64 (1983), pp. 263-274.

le Christ «dans les jours de sa *chair*» (5, 1), quels rapports peut-on constater? A première vue, on observe un rapport d'opposition entre «*chair*» et «*esprit*», mais, à y regarder de plus près, on constate que ces deux textes se complètent et s'éclairent mutuellement. La phrase du ch. 5 nous montre que le Christ a affronté dans la prière une situation dramatique et que son offrande de prière a ouvert son être d'homme à l'action de Dieu, qui le conduisit à l'exaucement en le faisant passer par une obéissance douloureuse. Le rapprochement avec He 9, 14 suggère de dire que, par sa prière, le Christ ouvrait son être d'homme, fait de chair et de sang (2, 14), à l'action de l'Esprit Saint, qui lui donna l'élan nécessaire pour l'offrande généreuse de tout lui-même.

Le dynamisme communiqué par l'Esprit Saint s'est manifesté de deux façons étroitement unies: l'Esprit a poussé le Christ, d'une part, à une adhésion parfaite à la volonté de Dieu et, d'autre part, à une solidarité complète avec les hommes. Le Christ a accepté d'apprendre, par ses souffrances, l'obéissance (5, 8), et sa docilité à Dieu l'a conduit à «devenir en tout semblable à ses frères» (2, 17; 4, 15). Dans cette double orientation, il est facile de reconnaître les deux dimensions de l'amour évangélique, amour de Dieu et amour du prochain, ce qui nous permet de conclure que le Christ a été capable d'une oblation sacerdotale parfaite, parce que son cœur humain a accueilli toute la force de la charité divine, dans un renoncement total à toute recherche de soi. Le feu divin qui a transformé le Christ en sacrifice agréable à Dieu a été le feu de l'Esprit d'amour.

4. Il s'ensuit que l'oblation sacerdotale du Christ constitue un *sacrifice d'alliance*. Aussitôt après avoir déclaré que le Christ «s'est offert lui-même par l'Esprit éternel» (9, 14), l'auteur de l'épître proclame: «C'est pourquoi il est médiateur d'une alliance nouvelle» (9, 15). En inspirant au Christ l'adhésion à Dieu et l'union avec les hommes, l'Esprit Saint suscitait évidemment une offrande qui établissait la communication, c'est-à-dire un sacrifice d'alliance.

Dans ce sacrifice d'alliance, l'auteur souligne spécialement le rôle du *sang*. C'est le sang du Christ qui transmet l'efficacité spirituelle de l'oblation (9, 14). Grâce à l'oblation personnelle du Christ, son sang a acquis la capacité de «purifier nos consciences des œuvres mortes» pour que nous puissions «rendre un culte au Dieu vivant» (9, 14). Ces deux expressions de He 9, 14 indiquent les deux aspects, l'un négatif, l'autre positif, que comprend la nouvelle alliance. L'oracle

célèbre de Jérémie (31, 31-34) les annonçait tout les deux. La nouvelle alliance devait apporter, d'une part, le pardon des fautes (31, 34) et, d'autre part, l'établissement d'une relation personnelle de chacun avec Dieu (31, 33). L'oblation sacerdotale de Jésus a réalisé cette double promesse. Offrande personnelle, et non pas extérieure à la personne, accomplie sous l'action de l'Esprit-Saint et non pas selon un rituel limité à des prestations charnelles (cf. He 9, 10), l'oblation du Christ est capable d'exercer une action intérieure sur les consciences, qu'elle libère des conséquences du péché, et, du même coup, elle ouvre aux croyants la possibilité d'entrer en rapport personnel avec le Dieu très saint. Le sang du Christ, qui communique les effets de l'oblation, est donc devenu «sang d'alliance» (10, 29; 13, 20; cf. 9, 20).

L'épître prend, à ce propos, une perspective diamétralement opposée à celle de l'Ancien Testament. Selon la conception ancienne, la valeur des rites pour l'expiation et pour l'alliance était fondée sur l'emploi du sang, que l'on considérait comme sacré. L'épître aux Hébreux affirme le rapport inverse: elle ne dit pas que le sang du Christ a fondé la valeur de son oblation, mais que l'oblation du Christ a donné une valeur incomparable à son sang. Ce renversement de perspective correspond à un progrès décisif: on passe d'une sacralité rudimentaire à une véritable spiritualité. Il ne s'agit pas d'un spiritualisme abstrait, d'évasion mentale; mais de spiritualité incarnée, qui se réalise dans l'existence concrète et va jusqu'au don de soi le plus complet. Par docilité à l'Esprit Saint, le Christ a accepté de verser son sang. Le sang du Christ tire donc sa valeur de son rapport avec l'Esprit Saint, rapport établi dans l'événement du Calvaire.

L'anthropologie ancienne, aussi bien chez les grecs et les latins que chez les juifs, voyait un rapport entre sang et souffle de vie⁷. Si le sang était considéré comme sacré, c'était parce que «dans le sang se trouve le souffle de vie» (en hébreu: la *néfesh*) (Lv 17, 11); on disait même que «le sang est la *néfesh*» (Lv 17, 14; Dt 12, 23). Cette association entre sang et souffle de vie était fondée, semble-t-il, sur quelques observations élémentaires: le sang versé, lorsqu'il est encore chaud, émet une sorte de vapeur, qu'on peut appeler souffle, et, d'autre part, une personne qui perd son sang perd sa vie. Ces idées anciennes se sont trouvées en quelque sorte confirmées par ce que la

⁷ Cf. M. L. COLETTI, «Il problema del rapporto anima/sangue nella letteratura latina pagana», dans *Sangue e antropologia biblica*, Roma 1982, pp. 331-333.

science moderne nous a appris de la fonction oxygénante du sang. Pour vivre, nous avons besoin que notre souffle entre dans notre sang. L'air que nous respirons laisse son oxygène dans l'hémoglobine de notre sang et les globules du sang communiquent ensuite cet oxygène à toutes les cellules du corps. Il y a donc un rapport vital entre respiration et sang.

Cette réalité biologique peut aider à exprimer le rapport qui existe, dans le mystère du Christ, entre sang et esprit. Le mot «esprit», on le sait, signifiait d'abord «souffle»⁸. Dans sa Passion, le Christ a, pour ainsi dire, aspiré le Souffle de Dieu au moyen d'une prière intense et d'une docilité parfaite (He 5, 7-8). Il a réalisé l'union de l'Esprit avec son sang en acceptant de mourir et en faisant de sa mort une offrande d'amour conformément à l'impulsion de l'Esprit Saint. Le sang du Christ est ainsi devenu porteur de l'Esprit d'amour et donc «sang d'alliance». L'oblation sacerdotale du Christ communique ses effets au moyen du sang du Christ, qui purifie (9, 14), qui sanctifie (10, 29) et qui ouvre aux croyants l'entrée du sanctuaire où ils rencontrent Dieu (10, 19).

En tout cela, on observe, entre l'oblation du Christ et les sacrifices anciens, à la fois des rapports de continuité et d'innovation. Continuité, parce que, d'un côté comme de l'autre, il y a offrande, intervention d'un prêtre et utilisation du sang. Innovation, parce que le rituel ancien n'avait jamais envisagé comme possible le cas d'un sacrifice effectué grâce à l'action de l'Esprit Saint, ni celui du sang d'un homme rendu capable de purifier les consciences. La nouveauté de l'oblation sacerdotale du Christ est donc très grande. Elle oblige à une réélaboration radicale des notions de sacrifice, de victime et de prêtre. Elle fait passer d'un culte extérieur inefficace, à un culte personnel, existentiel et spirituel, qui prend tout l'homme et le met en relation authentique avec Dieu. Dans l'oblation du Christ, il n'y a plus de séparation entre le prêtre et la victime, ni entre le culte et la vie.

Ce changement, cette nouveauté étaient indispensables pour l'établissement d'une alliance vraiment nouvelle entre Dieu et les hommes. Sans fondement nouveau, pas d'alliance nouvelle. Dans sa prophétie, Jérémie n'avait pas pensé à préciser ce point. L'auteur de l'épître, au contraire, en a vu toute l'importance, car il était éclairé par l'événement du Calvaire et par la lumière du Christ glorifié.

⁸ «Esprit» a conservé ce sens primitif dans quelques expressions comme «esprit de vin», «esprit de sel».

III. Oblation sacerdotale et loi de Dieu dans le coeur (10,14-16)

L'oblation sacerdotale du Christ présente une multitude d'aspects qu'il serait trop long d'examiner ici. L'épître insiste en particulier sur sa valeur eschatologique (9, 24-28). Par ailleurs, l'auteur observe que le Christ était orienté vers cette oblation dès le moment de son entrée dans le monde (10, 5), et qu'elle a remplacé tous les genres anciens de sacrifices (10, 8-9). Unique et définitive, elle suffit à tous les besoins religieux des hommes.

La dernière phrase qui, dans l'épître, mentionne l'oblation du Christ (He 10, 14) en exprime l'efficacité dans l'existence des croyants. Cette phrase mérite une considération attentive, qui constituera la dernière partie de cette conférence. Parlant du Christ, l'épître déclare que «par une seule oblation, il a rendu parfaits pour toujours ceux qui reçoivent la sanctification» (He 10, 14) et cette affirmation est aussitôt mise en rapport avec l'oracle de la nouvelle alliance, où Dieu promettait d'écrire sa loi dans les coeurs (10, 15-16).

Un trait significatif de ce passage est l'utilisation du verbe *téléioun*, «rendre parfait» ou «consacrer prêtre». Nous avons déjà rencontré ce verbe dans la phrase de 5, 7-10, premier passage de l'épître qui parle de l'oblation du Christ. En He 5, 9 comme en He 10, 14, le verbe *téléioun* sert à exprimer le résultat de l'oblation du Christ, mais il ne l'exprime pas de la même manière. Dans le premier texte, en effet, le verbe est au passif; l'auteur dit que le Christ a *été rendu parfait* par son oblation. Dans le dernier texte, au contraire, le verbe est à l'actif. L'auteur affirme que par son unique oblation, le Christ *a rendu parfaits* ceux qui reçoivent la sanctification. Ce changement est suggestif. Il montre que, dans le même événement, le Christ a été à la fois passif et actif. Il a reçu en lui-même une transformation mise en oeuvre par Dieu (cf. 2, 10) et il a communiqué activement cette transformation aux croyants.

Il est facile de constater que la transformation reçue et communiquée dans l'oblation sacerdotale a un rapport étroit avec l'institution de la nouvelle alliance. En effet, la «perfection» obtenue par le Christ est définie dans le contexte de He 5, 9 comme une perfection de *docilité envers Dieu*. Le Christ, dit l'épître, «a appris, par ses souffrances, l'obéissance» et c'est de cette manière qu'il a été «rendu parfait» (5, 8-9). Cette éducation exigeante a correspondu exactement à la promesse de Dieu qui sert, en Jr 31, 33, à définir la nouvelle alliance: «Je mettrai mes lois au fond de leur être; je les écrirai sur

leur coeur». Par les souffrances de la Passion, Dieu a réalisé la nouvelle alliance dans le coeur du Christ. Voilà, en définitive, l'aboutissement de l'oblation sacerdotale.

Lorsqu'on lit le splendide oracle de Jérémie sur la loi écrite dans les coeurs, on comprend souvent cette promesse de Dieu de façon superficielle. Jérémie n'explique pas de quelle façon, par quel moyen Dieu écrira dans le coeur des hommes. On s'imagine que ce sera par une douce expérience affective d'union à Dieu. On se trompe, car une simple émotion ne pourrait pas suffire à changer un homme jusqu'au plus profond de lui-même. Ce que l'oracle ne disait pas, la Passion du Christ nous l'a révélé. Elle nous a montré de quelle façon devait se réaliser le changement intérieur de l'être humain. Il fallait un rude apprentissage de l'obéissance au moyen de la souffrance et de la mort.

Aucun des fils d'Adam n'était capable d'affronter victorieusement une telle refonte de son être au creuset de la souffrance. Aucun n'avait la générosité parfaite qui était nécessaire. Tous étaient marqués par le péché. Le Christ alors s'est présenté. Il a dit: «Me voici, je suis venu... pour faire, Dieu, ta volonté» (Ps 40, 8-9; He 10, 7-9). Il a accepté de parcourir le chemin de l'offrande suppliante et de l'éducation douloureuse (He 5, 7-8). Avec l'élan que lui communiquait l'Esprit Saint, il «s'est offert lui-même à Dieu» (9, 14) et «il a appris, par ses souffrances, l'obéissance» (5, 8). C'est ainsi qu'il a été «rendu parfait» (5, 9): ayant appris l'obéissance, il a la loi de Dieu écrite dans son coeur d'homme, d'une manière nouvelle. Dans le Christ, rendu parfait grâce à son oblation sacerdotale, la nouvelle alliance est donc réalisée. Et elle est réalisée pour nous, car c'est pour nous que le Christ a affronté la Passion. Pour lui-même, il n'en avait nul besoin, lui, «le Fils de Dieu» (4, 14; 5, 8), «resplendissement de la gloire» du Père (1, 3). C'est uniquement par solidarité miséricordieuse envers nous qu'il a accompli son oblation. Pour cette raison précisément, cette oblation mérite le titre de «sacerdotale» et elle a une immense fécondité. «Rendu parfait» par son obéissance rédemptrice, le Christ «a rendu parfaits» tous ceux qui reçoivent la sanctification. Ecrite dans le coeur du Christ au moyen de la souffrance acceptée avec amour, la loi de Dieu est du même coup écrite dans le coeur de chaque homme qui accepte d'être uni au coeur du Christ. Tel est l'enseignement qui résulte, me semble-t-il, du rapprochement des textes de l'épître.

Conclusion

L'épître aux Hébreux, on le voit, ouvre des perspectives christologiques extrêmement profondes, qui correspondent parfaitement au thème de ce Symposium de Théologie. Elle considère, en effet, l'événement historique de la rédemption dans toute sa rude réalité humaine, en évoquant la Passion du Christ, ses larmes, ses supplications, son obéissance douloureuse et sa solidarité avec l'humanité pécheresse et souffrante. Mais de cet événement elle montre toute la portée, en manifestant la transformation qu'il a réalisée dans l'existence humaine grâce à la générosité du coeur du Christ, entièrement docile à l'action de l'Esprit Saint. L'obéissance rédemptrice du Christ a fait de son coeur le centre vivant de la nouvelle alliance et elle lui a obtenu en même temps la royauté universelle. «Après avoir offert pour les péchés une oblation unique», le Christ «siège pour toujours à la droite de Dieu» (He 10, 12; cf. Ps 110, 1) et «il est devenu, pour tous ceux qui lui obéissent, cause de salut éternel» (He 5, 9).

ALBERT VANHOYE S.J.